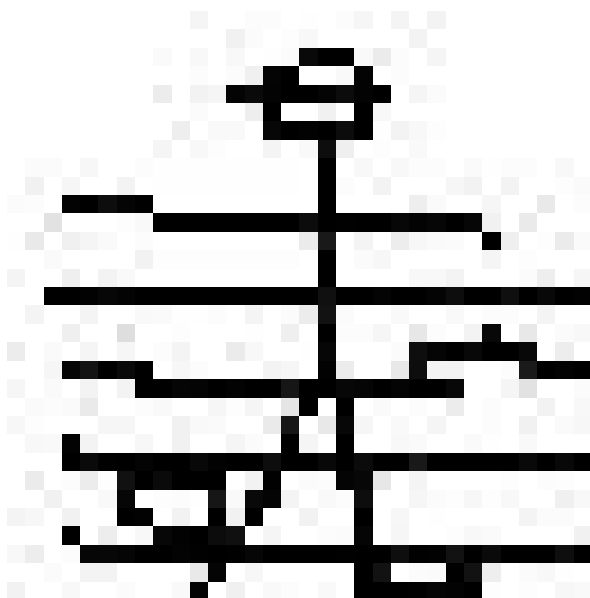

Ontología política y el Mito del enfrentamiento



Busevín

Ontología política y el Mito del enfrentamiento

Busezín- Fernando Egido



Distribuido bajo licencia Creative Commons 3.0 - Sin obra derivada, con reconocimiento de autoría, y sin uso comercial. El autor posee todos los derechos legales de la propiedad intelectual de este escrito, así como todos los derechos de copia, explotación y distribución.

Ontología política y el Mito del enfrentamiento

Uno de los aspectos que ha puesto en cuestión los debates generados por las crisis de las ideologías ha sido el concepto de enfrentamiento. A este concepto se le ha dado carácter de mito para así, una vez conceptualizado, poder operar sobre el concepto de enfrentamiento toda una serie de análisis relacionados con el imaginario del mito y su función ideológica.

Se trataría pues de analizar el imaginario que forma este mito y valorar si su función es, dentro de este marco de crisis, interesante o digna de abolición.

El enfrentamiento ha tenido hasta ahora una función dialéctica. El enfrentamiento –o mejor, la necesidad de enfrentamiento– no surge mientras no hay nada a lo que enfrentarse, por lo tanto, previo al enfrentamiento es necesario un valor por el que se lucha contra una realidad que genera otro tipo de valor. Por lo tanto, mientras hay un valor o una realidad criticable, hay un enfrentamiento posible. Todo esto supone una dimensión preontológica definida por 1) el concepto de valor y 2) la realidad dialéctica de valores opuestos.

Son estas dimensiones las que están puestas en cuestión por lo que la propia ontología está puesta en cuestión, es por eso que deviene en crítica del

enfrentamiento, pero este silogismo tiene una trampa: si se juzga el enfrentamiento por la crítica a la lógica que lo sostiene, este queda como una pura indiferencia, es necesario para romper su imaginario la creación de otra lógica en la que el mito queda definido como algo indeseable, esta operación necesita de una reconstrucción de las bases preontológicas, algo que por el momento me resisto a aceptar.

No se trata pues de criticar el mito, sino las bases preontológicas que lo sustentan; es más, ¿es posible algún tipo de lógica o condicionamiento ontológico, es posible construir una nueva ontología?

Una vez que las propias leyes de la ontología política quedan rotas es necesario mirar a las leyes ontológicas generales y definir algún tipo de relación, pero al efectuar esta mirada encontramos una visión aún más desoladora, si la crisis de la ontología política tiene ahora su momento histórico, la crisis de la ontología general existe ya desde hace bastantes años, y surge una pregunta fundamental, por qué la crisis de la ontología política llega con 50 o 60 años de retraso con respecto a la crisis ontológica general.

Para mí, la causa es clara: mientras que la ontología general ha perdido todos los puntos de referencia tanto preontológicos como prácticos, es decir, toda posibilidad valorativa, en la ontología política, a pesar de que los presupuestos preontológicos estaban ya liquidados, seguía existiendo la posibilidad de un valor a nivel político, el valor de la liberación, pero siendo más exactos no existía este

valor como tal, lo que existía era la necesidad de superar una situación de injusticia. Sin embargo, esta realidad lleva a un claro equívoco a los agentes del hacer político que pensaron que aún existía ese prerrequisito ontológico, es decir, la lucha de clases, es por eso que ahora que la lucha de clases hace crisis se descubre ese vacío preontológico que en realidad para muchos existía ya desde la crisis del pensamiento.

Esto explicaría por qué ahora se vuelve atrás al pensamiento de autores proscritos por la ortodoxia marxista como Camus o Wilhelm Reich y también el porqué de la adhesión incondicional de Sartre al marxismo o al menos a un marxismo matizado, aun cuando él mismo cuestionaba la posibilidad de un valor, a nivel político, partiendo de que, según Sartre, todo valor, es decir, todo esfuerzo por sacar de la indiferencia de la totalidad una realidad diferente sobre ese fondo indiferenciado sólo es posible a través de la percepción de una carencia, generada por el dolor, por la que ciertamente cuando no hay una preontología no puede haber valores, sólo antivalores y esto es algo absolutamente fundamental.

La política crítica, a diferencia de cualquier otro terreno del pensamiento, tendrá siempre una ventaja postontológica, es ahora su principal trampa el hecho de que el pensamiento político crítico tenga su propia ley, hace que esta tenga que ser necesariamente dialéctica, hacer una diferencia entre el pensamiento y el pensamiento político hace que el pensamiento político

asuma toda una serie de normas dialécticas. Sin embargo, el pensamiento dialéctico ha hecho crisis, porque desde un punto de vista dialéctico es imposible encontrar una preontología (no voy a explicar esto en profundidad ya que se sale de la intención de este texto) ya que cualquier acercamiento dialéctico a la totalidad indiferenciada al generar un desgarrón en esa totalidad no puede operar sobre todas las dimensiones de esa totalidad.

Todo esto nos lleva a un problema gnoseológico, es decir, que es la forma del pensamiento la que define a la ontología y no al revés y de aquí la imposibilidad de un pensamiento no dialéctico y de una ontología no dialéctica, y aquí está el drama de la ontología general, la imposibilidad de un conocimiento (incluso el conocimiento científico) que en el pensamiento político toma una forma peculiar, la necesidad de un pensamiento dialéctico y su imposibilidad. Esto nos obliga a asumir una crisis sistemática y permanente frente a la reivindicación de una desesperanza política con un carácter nihilista que pretende ser una provocación para romper el pensamiento político aún basado en los prerequisites ontológicos, desesperanza que, en el fondo, como todo nihilismo, implica una ética de la recomposición, en este caso de la ontología política, reclama una desesperación ahistórica, o intrahistórica que reclama para sí toda imposibilidad de ética y que se constituye como espacio de crisis permanente, no se trata pues de hablar de nihilismo epistemológico sino de imposibilidad gnoseológica. Se trata

pues de no situarse es esa dialéctica entre fe y esperanza sino sólo en una dialéctica entre la dialéctica y la no dialéctica.

Todo esto nos lleva a una absoluta y total contingencia que implica una abolición de toda ética política, por lo que propongo que las palabras ética y moral desaparezcan del vocabulario político, la política ya no es una cuestión de moral ni de ética.

La única posibilidad de conocimiento es relativa, y este conocimiento relativo está basado en esa carencia que percibimos al echar un vistazo al mundo. Se podría pensar en la posibilidad de un pensamiento no dialéctico, es decir, la posibilidad de una forma gnoseológica no racional de conocimiento, pero este tipo de pensamiento aplicado al pensamiento político es contradictoria e imposible ya que si no puede haber una separación entre las diferentes funciones del pensamiento no puede haber una función explícitamente política, lo que estas corrientes de pensamiento afirman es la necesidad de la no generación de una pensamiento explícitamente político, pero hacer esto es negar la posibilidad de un cambio social, es decir, una posibilidad de un pensamiento político no dialéctico es la catatonia, es el condenar al mundo a seguir siendo lo que es. Se puede argumentar que es la función del pensamiento político la que impide una transformación política, yo estoy de acuerdo con esta afirmación, pero a diferencia de la que se propugna desde esta filosofía añadiría que también es

imposible la transformación política sin una función del pensamiento político explícita.

Es cierto que un pensamiento dialéctico distorsiona la realidad, “lo abarcador” como diría Jaspers¹, pero sólo la fe puede hacernos creer que la *no dialéctica* surge como análisis de la carencia de la dialéctica² y por lo tanto es más que nada Negación de la dialéctica es por tanto también un antivalor, por eso asume como tal todas las leyes de la dialéctica, aunque esta dialéctica no se sitúe en el campo racional, pero las mismas cosas que se han dicho para la dialéctica racional valen para la dialéctica no racional porque la función de la dialéctica de cara al conocimiento no es racional sino perceptiva. Existe pues un salto de fe, no se trata de sustituir la fe en la dialéctica por la fe en la *no dialéctica*. Se trata de no estar subsumido bajo la dialéctica fe-negación de la fe y asumir la pura contingencia de la lucha ontológica.

Sin embargo, llegados a este punto se nota que la reducción de la preontología a pura factidad requiere una preontología que es la propia factidad, así sería si tenemos

¹ Sólo la fe puede hacernos creer que lo *no dialéctico* puede no distorsionar la realidad, la filosofía de la *no dialéctica* surge ante las carencias que produce la filosofía dialéctica.

² Por eso en una época de crisis de las ideologías perdida la fe en lo racional se busca la fe en lo no racional, de ahí ciertas tendencias a lo esotérico y al budismo, la *negación* de lo *negativo* no implica lo positivo si no es desde un esquema dialéctico.

como punto de partida un esquema racional y lógico que funciona como una ecuación en la que una vez que hemos eliminado uno de sus miembros esta queda compensada por los demás, manteniendo así el equilibrio, pero es precisamente ese esquema racional el que nos interesa romper, no se trata de generar una fe en la falta de fe o de no fe, se trata de averiguar las posibles consecuencias de la total contingencia, se trata de hacer nuestro el enunciado de los escépticos griegos, puesto que no hay ninguna verdad ni siquiera se puede decir que no hay ninguna verdad.

Simplemente los instrumentos lógicos que utiliza son contradictorios porque asociados a unos antivalores toman su validez de los presupuestos preontológicos que critican y por lo tanto se agotan en su propia crítica, pero sólo en la medida que demuestran la no validez de esa preontología, por lo tanto, la demostración de su validez es su invalidez.

Resumiendo, una vez asumido el vacío preontológico, y teniendo en cuenta las leyes peculiares de lo político, sólo tenemos dos alternativas, el silencio o la rebeldía, y la imposibilidad de *no elegir* entre ellas, el silencio, única posibilidad no dialéctica, nos hará cómplices de la injusticia, gran diferencia con respecto a la ontología general en la que el silencio no tiene mayor implicación, por lo que es asumible.

Como hemos visto nos vemos abocados a una rebeldía contra lo establecido como generador de injusticia que nos lleva a volver a subsumir a primera vista lo político

a lo dialéctico, entendida ahora esta subsunción no como algo absoluto sino como un castillo en el aire que construimos en base a nuestras necesidades subjetivas, la necesidad subjetiva de vencer la injusticia.

Sin embargo, la experiencia de la rebeldía nos muestra que una lucha dialéctica puede ser una vez determinada por ciertas relaciones estructurales con el poder absolutamente controlables por los instrumentos de control del Estado, y esto es lo que nos interesa a la hora de analizar el mito del enfrentamiento; el enfrentamiento, lógica consecuencia de la rebeldía, como imaginario puede colaborar con las estrategias de control de lo establecido.

No se trata pues de cargarnos el imaginario del enfrentamiento de un plumazo sino de adecuarlo y transformarlo para adecuarlo a la realidad vigente, existe pues una rebeldía ontológica metafísica y ahistórica que parte de la absoluta contingencia, que necesita de una reflexión histórica ante la necesidad de adecuar la rebeldía a las diferentes formas históricas de rebeldía.

Podríamos tal vez definir la realidad actual diciendo que el enfrentamiento articulado por una estrategia transformista ha mostrado su incapacidad para el transformismo derivando en un reformismo, debido a que esa estructura relacional con lo establecido genera una negociación informal que degenera en reformismo. Reformismo que impide una verdadera transformación social y que lo único que consigue es que la injusticia se adapte en nuevas formas, si hiciéramos caso al idealismo

transcendental se nos diría que mientras hubiere enfrentamiento habría adaptación y que al final ambos, enfrentamiento y adaptación, acabarían autodegenerando hasta el momento tan proclamado del final de la historia como momento de síntesis absoluta en la que desaparecería esta injusticia, es lo que el propio Marx predijo siguiendo la estela de Hegel. Es decir, que el propio capitalismo en su propia necesidad de adaptación acabaría destruyéndose. Frente a esta idea ampliamente defendida, el propio análisis de la realidad social muestra que ese momento de síntesis es imposible ya que las propias leyes del capital en su proceso de concentración necesitarán cada vez de una mayor voracidad, se nos hará creer desde el materialismo dialéctico que todo era un problema económico, es decir, que las dos leyes de la síntesis dependen de procesos exclusivamente económicos, esto se debe a que se parte de un método de investigación que neutraliza todos los parámetros de lo social, reduciéndolo a pura dinámica económica, este es desde mi punto de vista el error que cometió Marx, un problema epistemológico debido a que los instrumentos filosóficos que utiliza Marx pretendidamente científicos carecían de grandes lagunas gnoseológicas al reducir todo a parámetros economicistas. Cualquier estudio social que reduzca la realidad paramétrica, tanto los que la reducen a términos económicos, como las tendencias psicologistas tan de moda que nos prometen la revolución a través de la manipulación de parámetros psicológicos, cometen o se someten a un

escollo ontológico al reducir la ontología a un fenómeno de estudio.

Cogiéramos el parámetro de lo social que eligiéramos neutralizando todos los demás, siempre acabaríamos concluyendo en que ese es el único parámetro que es necesario cambiar para cambiar lo esencial, sin embargo, lo epistemológico tiene sus límites propios ya que no puede investigar sin neutralizar parámetros, aquí encontramos la imposibilidad gnoseológica de nuevo. Volviendo a esta síntesis, tanto Schopenhauer como los fenomenológicos demostraron las contradicciones de Hegel, que hacían de la idea de síntesis de Hegel un puro mito imaginario, básicamente por el hecho de que la totalidad de la síntesis no puede estar configurada como tal, si no es en base a algo que no es la síntesis, es decir, para existir una síntesis es necesario que los elementos que forman esa síntesis sean reconocibles, pero al ser reconocibles la síntesis sería imposible. La dialéctica entre los diferentes elementos que van a ser sintetizados quedaría desplazada a otra dialéctica una vez que estos elementos han desaparecido, formada por esa síntesis y la *no síntesis*, y así podríamos generar una cadena hasta el infinito. El problema de Hegel es que pretendía definir unas leyes dialécticas inmutables y absolutas neutralizando cualquier otro parámetro de análisis que los puramente dialécticos, por ello jamás podrá llegar a una conclusión *no dialéctica*. En definitiva, sólo se podría pensar en la posibilidad de una síntesis si

partiéramos de unos presupuestos ontológicos transcendentales.

Volviendo atrás, se trataría de quitar ese elemento de articulación sobre el que está basado el mito del enfrentamiento, se trata ya que esa articulación que supone un carácter instrumental y una teleología a la que se dirige ese instrumento desaparezca del mito. Se trata pues de generar un *mito* de enfrentamiento que carezca por completo de finalidad y de carácter instrumental, un *mito* que no esté subsumido por las viejas categorías del materialismo dialéctico y que al romper la estructura relacional con el poder basada en una articulación estratégica no va a permitir ser sistematizada bajo las estructuras de control del Estado.

La dialéctica entre lo establecido y lo renovador no determina de por sí el control por parte de lo establecido, pero en una realidad social como la nuestra en la que esa dialéctica se concreta en una serie de escenarios paramétricos, si estos escenarios son los elegidos por lo establecido, y por lo tanto están sistematizados por las estructuras de racionalidad en función de la función de ese escenario con respecto a lo establecido, obligan a lo renovador a asumir estrategias que obligan a subsumirse las leyes de las estructuras relacionales de lo establecido, con lo que el transformismo es imposible. Un ejemplo de ello es la insumisión, que al elegir ciertos escenarios ha acabado en una situación de negociación informal y de impasse.

Se trataría por lo tanto de redefinir la función del mito. No se trata de plantear el problema del enfrentamiento con una base teleológica de manipulación del enemigo lo que nos obliga a asumir sus escenarios, y a ser vencidos y controlados por lo establecido, sino a que el imaginario de rebeldía se constituya como un antivalor que se genera como negación de lo establecido pero que toma su autonomía con respecto a lo establecido al renunciar a vencerlo, y que cobre su sentido como una autodefensa de lo no estructurado por lo establecido, se trata de defender como antivalor a través de la rebelión desinstrumentalizada los espacios como antivalores que hemos tomado a lo establecido.

En este sentido el antivalor de lo establecido necesita un imaginario que sea su referencia frente a lo establecido, parte de este imaginario es esta rebeldía y el enfrentamiento es necesario no como dador de victorias sino como señal de que aún existe lo *no establecido*, es cierto que es triste que el imaginario del enfrentamiento genere cierta alienación con respecto a lo establecido.

Es cierto que, al estar constituidos así, carecemos de una identidad propia y la tomamos de una manera indirecta de lo establecido. Pero no tenemos más remedio que elegir entre estar alienados bajo lo establecido o lo *no establecido*, pero no podemos no estar alienados.

Pero a esto se le puede dar la vuelta ya que, si en principio no podemos pensar más que elegir dónde queremos ser alienados, esta alienación como tal carece de

sentido. Lo que importa es la consciencia de nuestra elección conforme a nuestro proyecto originario, dentro del marco de lo político, como vimos antes este desde la total contingencia es la lucha contra la injusticia, proyecto originario del que sólo podemos tener consciencia a través de nuestra rebeldía.

Si no hay presupuestos ontológicos, y como vimos estos no son posibles, es imposible hablar de alienación.

En definitiva, la rebeldía, el enfrentamiento, no toman ya su validez desde un esquema estratégico, sino como signo autorreferencial de resistencia a lo establecido, al desorden social generador de injusticias. Pero este punto de referencia no debe generar una ética del enfrentamiento. Ni una subsunción de lo individual al imaginario rebelde, todo lo cual sólo podría ser posible si surgiera como valor, no como antivalor, dentro de la necesidad de buscar nuevas referencias para la creación de tejidos sociales, es necesario analizar la función del imaginario más que el imaginario mismo, los imaginarios han tenido una función ideológica, y es esta función la que deben perder el *mito* del enfrentamiento. El imaginario de lo rebelde es ahora necesariamente individual, y la necesidad de lo función debe definirse como una multitud de individualidades rebeldes que generan espacios de comunicación más que un *imaginario* rebelde que subsume individualidades a lo social.

Todo lo dicho hasta ahora no significa que no haya un espacio para la reflexión colectiva, una vez vencido el

referente dialéctico tradicional, y ante la imposibilidad de no generar procesos no polarizados, podemos reflexionar el sentido de la dialéctica.

En ese sentido puede ser un punto de partida el descubrir a partir de la crisis de las leyes de la dialéctica tradicional que esta crisis se debe a que los espacios dialécticos, como forma de percepción, han sido reificados desde presupuestos ontológicos que los ideologizaban. Podemos ahora redescubrir el espacio dialéctico y en este sentido buscar nuevos parámetros de lo social que puedan repercutir sobre lo social, para ello es necesario definir el concepto de lo social y de la transformación social desde espacio dialécticos no reificados por el idealismo transcendental del materialismo histórico.

Es necesario romper todo tipo de dogmatismo político, sin embargo, y aunque una verdad política es imposible, sí es posible entre las fisuras que genera la contradicción inherente al conocimiento generar ciertas estructuras racionales válidas para resolver problemas o afrontar situaciones, todo diagnóstico o consciencia de un problema se basan en una neutralización de unos parámetros sin los cuales no se puede percibir tal problema, y es posible una solución desde un método investigativo que neutralice los mismos parámetros que el diagnóstico del problema. Las crisis de lo político se deben a que a problemas nuevos y con diagnosis nuevas se aplican

modelos ideológicos³, es necesario pues redefinir el espacio en el que el enfrentamiento se realiza, redefinir los parámetros y actuar sobre ellos.

Toda la teoría social debe pues ser redefinida, y es más importante, hoy en día, el análisis de los problemas que su posible solución, ya que eso será lo que nos permita generar soluciones.

Si tratamos de definir la nueva realidad social desde instrumentos basados en una situación paramétrica generada por una percepción de los problemas diferentes a los actuales jamás podremos dar con soluciones válidas.

Pero ya que el propio concepto de parámetro social está reificado en función del papel que juega dentro del método de investigación social, este debe ser redefinido. Básicamente su redefinición pasa por la ruptura de sus reglas cuantitativas asociadas a él, en realidad un parámetro se define como una regla de relación que implica una extensión cuantitativa, este carácter relacional implícito en el concepto de parámetro y su vinculación a los

³ En la propia definición del problema da pie a la posibilidad de una solución relativa que toma su validez por el hecho de que es igual de relativa que la definición del problema. Esto es lo que hace que 2 y 2 necesariamente sean 4 ya que la relatividad del concepto de *unidad* y de espacio matemático, así como la determinación de la relación entre las unidades basada en la necesidad relacional que implica la suma, hacen que, dadas y definidas unas bases relativas, puedan existir unas verdades absolutas.

espacios dialécticos son una puerta abierta a la investigación.

Acabando ya, definiría dos momentos desde donde acercarnos a la práctica política, 1) relacionada con una pretensión ahistórica ontológica, como la imposibilidad de una verdad absoluta que nos lleva a la total contingencia, ante la percepción de la injusticia social nos lleva a una rebeldía, y 2) ante la necesidad de plasmar esa realidad ahistórica en una realidad temporal definida se puede generar pensamientos, en función de la diagnosis social de cómo debe ser esa plasmación. El *mito* del enfrentamiento debe estar configurado por ambos, y los modelos caducos basados en necesidades históricas tamizadas por estos instrumentos de análisis dándole un carácter ahistórico sobre el que se articulara una plasmación histórica.

Busevin
1994